

## 山鹿素行の士道論

著者	広神 清
雑誌名	倫理学
号	9
ページ	1-10
発行年	1991-11-30
その他のタイトル	Bushido of Yamaga Soko
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/14959">http://hdl.handle.net/2241/14959</a>

# 山鹿素行の士道論

広神 清

## 目次

序章	武士道から士道へ
第一章	『山鹿語類』と士道論の構成
第二章	士道論の内容
第三章	士道論の根拠
第一節	聖学・聖教
第二節	日用卑近の学
結章	士道論の全体像
序章	武士道から士道へ

戦国時代の動乱が徳川氏の覇権確立によって鎮定され、江戸に幕府が置かれて以後、天下は泰平となり、それまで戦闘者として振る舞ってきた武士は、為政者としての地位におさまるよ

うになった。士・農・工・商の四民から成る社会構成の中で、武士は農・工・商三民の上位に立つ政治的支配者の役割を受け持つこととなったのである。

時代の転換に伴う、このような武家から政治家への変身・脱皮に照応する指導理念が求められる情勢を背景として、山鹿素行（一六二二—一六八五）の士道論は登場する。

ここで言う「士道」を、それ以前の「武士道」と比較したとき、後者から「武」の一字をはずしたものが「士道」である。

「武」の一字がはずれたのは、もはや合戦の場に戦闘者として臨むことの必要が無くなった武士が、平和の世に三民の師範たる「士」として立つことを要求されたためである。戦乱の終熄した泰平の世に戦闘者としてでなく統治者として対処しなければならなくなった武士の存在根拠が、まさに「士道」論に定式化されている。

## 第一章 『山鹿語類』と士道論の構成

山鹿素行の士道論は、素行の門人によって筆録され寛文五年（一六六五）に成立したという『山鹿語類』において、もっとも体系的な展開を見せていると言えよう。

この『山鹿語類』（以下『語類』と略記）は四十五巻から成るが、その末尾に置かれた二巻は続集であり、その内容から見て理論的著作ではないので、実質的には四十三巻である。

これをその内容によって分類すると、「君道」篇十一巻、「士道」篇一卷と「士談」篇（「士道」篇の抽象的理論の基礎とも言うべき具体的実例の集成）十一巻とを併せて十二巻、「聖学」篇十一巻、「臣道」篇、「父子道」篇各三巻、「兄弟之序・夫婦之別・朋友之信・総論五倫之道」篇、「三倫談」篇各一卷、となる。

「君道」篇と「士道」篇・「士談」篇との合計二十四巻は、全四十三巻の過半数を越えている。ここからも『語類』の関心の赴く所が知れるのである。

次に「語類」巻第二十一「士道」篇について見ておく。ここでは便宜上「日本思想大系」三十二「山鹿素行」（岩波書店刊）に収める「士道」篇により、その内容別に単純な頁数の比較を試みよう。

「士道」篇の総頁数百二十五のうち、「詳威儀」等について説く部分が九十七頁（七十八%）、「立本」・「明心術」に関す

る部分が二十八頁（二十二%）となっている。前者はその内容が「士」として弁えるべき外面的威儀に関係しているのに対し、後者の内容は「士」の自戒・自省すべき内面的徳目を説くものである。ここからも明らかなように、素行の士道論においては、「士」の道についての内面的自覚の要請はもとよりのことであるが、さらにそれにも増して、外面的表現としての威儀を正すことに重点が置かれているのである。

以上によって、『語類』の構成が「君道」論・「士道」論を主要なテーマとして組立てられていること、そしてまた、その「士道」論の内容が「士」の外面的威儀を重視する観点から詳論されていることがわかる。これらの点は、当代における「士」が三民の師表としてみずからの職分を知悉し、社会的要請に応答するための諸条件を整えるべきことと密接につながっている。

## 第二章 士道論の内容

『語類』巻第二十一において、素行の士道論の体系的展開を見ることが出来る。その「目錄」を一瞥すれば、素行の士道論が儒教倫理を骨格として組み立てられていることは明瞭である。以下、順を追ってその内容を検討してみたい。

「己レノ職分ヲ知ル」の章に、

凡ソ士ノ職ト云ハ、其ノ身ヲ顧ニ、主人ヲ得テ奉公ノ忠ヲ

尽シ、朋輩ニ交テ信ヲ厚クシ、身ノ独リヲ慎デ義ヲ専ラトスルニアリ。而シテ已レガ身ニ父子兄弟夫婦ノ已ムヲ得ザル交接アリ。是レ又天下ノ万民各々ナクンバ有ル可カラザルノ人倫ナリトイヘドモ、農工商ハ其ノ職業ニ暇アラザルヲ以テ、常住相從テ其ノ道ヲ尽スコトヲ得ズ。士ハ農工商ノ業ヲサシ置テ此ノ道ヲ専ラツトメ、三民ノ間苟クモ人倫ヲミダラン輩ヲバ速ニ罰シテ、以テ天下ニ人倫ノ正シキヲ待ツ。是レ士ニ文武ノ徳知備ハラズンバアルベカラズ。サレバ形ニハ劍戟弓馬ノ用ヲタラシメ、内ニハ君臣朋友父子兄弟夫婦ノ道ヲツトメテ、文道心ニタリ武備外ニ調テ、三民自ラ是レヲ師トシ是レヲ貴ンデ、其ノ教ニシタガイ其ノ本末ヲシルニタレリ。

とあつて、「士」たる者の職分の自覚の必須なことが説かれている。これに続けて、「此ワキマエアラザラン輩ハ、速ニ三民ニ入テ、或ハ耕シテクライ、或ハ工シテ世ヲワタリ、或ハ商賈シテ身ヲ過テ然ル可シ」という。「士」は文・武の徳を兼備し、三民の上に立つ人倫の教師として尊敬され、農・工・商の指導者として信從される存在でなければならず、ここに「士」の存在理由があるというのである。

これを承けて、後続の諸章は、「士」たる者の倫理的自覚の内容を以下のように説き進めて行く。

「道ニ志ス」の章では、天地人物がそれを根拠として存在している究極の理法としての「道」に至るべく「士」は志を立て

なければならぬという。

「養氣ヲ論ズ」の章では、養氣を「是レ日用ノ工夫也」とする。ここで特に「日用ノ工夫」という言葉に注目しておきたい。これは素行の学問の性格を考える上で見逃し得ないキーワードの一つである。

「度量」の章では、度量の「寛サ」を「士」に求め、「志氣」の章では、「利害」に拘泥しない「氣節」が「大丈夫」（つまり「士」）たる者の条件であると言ひ、「溫藉」の章では、「大丈夫」たる者は「内ニ徳ヲフクミ光ヲツ、ミテ、外ニ圭角アラワレザル」よう「含蓄包容」する「陽春ノウラ、カ（サ）」がなくてはならぬとする。「義利ヲ弁ズ」の章では、「義」と「利」の峻別が「大丈夫存心ノ工夫」であると説く。

さらに「命ニ安ンズ」の章、「清廉」の章、「正直」の章、そして「剛操」の章が続く。

「事物ヲ詳カニス」の章では、「大丈夫一世ノ民ヲ救イ功ヲ万代ニ立テ（シ）」とすれば、「徳ヲネリ仁義ニ拠ル」だけでなく、「天地人物ノ間」の「事物ノ品々様々ニシテ、天文ノアラワレ地理ノ形スルコト、二氣妙合ノ間ヨリ變ジテ千差万別タル処ヲツク（ス）」必要があるとする。

「博ク文ヲ学ブ」の章では、「大丈夫ノ本意」に適合する学問とは何かと自らに問いかけ、それは、「古ノ聖人ノ道ヲ以テ本ト仕リ、賢人君子ノ行跡ヲタスケトシ、古今時代ノ変化、人物ノ理ヲワキマエ、其ノ見聞ヲ博クシテ其ノオヲマシ知ヲミガクタメ」の学問であると答えている。ここでなされた「古ノ聖

人ノ道」を以て学問の本とするとの提唱は、後段の叙述との関連からも、殊に重要である。

そして最後の「自戒」の章で前半部が終わる。

以上が士道論の前半を占める。見られるように、ここでは士道の内面的自覚に関する教説が主題であった。

次に後半部に移る。

後半部では、士道の内面における自覚が外部世間に向けて発現した場合、すなわち士道の外面的威儀に係わる諸項目が列挙されている。前述のように、この後半部が、分量から見ても、士道論全体の約七十八%を占めるのであり、素行の主張の重点のありかを示している。

士道論の後半は、Ⅰ「威儀ヲ詳カニス」、Ⅱ「日用ヲ慎ム」、Ⅲ「附録」、この三部から成る。

まずⅠの冒頭「敬セズトイフコトナカレ」の章は、一見、内面道德に関する内容を思わせるけれども、実際、ここに展開される素行の教説は『礼記』（「曲礼」）に準拠しつつ、

凡ソ礼ハ其ノ本人心ノ止ムヲ得ザルノ処ヨリ出生シテ、事物ノ上ニ自然ノ節アツテ、其ノ文章（威儀のことー引用者注）儼然トシテヲカスベカラズ、斐然トシテアヤアルベキ、是レヲ礼ト云フ。身上ノ動靜悉ク礼ノ用タレバ、一動一静一語一黙各々礼節アリ。礼儀ノ本、敬セズトイフコトナカレ（母レ不敬）ノ三字ニキワマレリ。

というものである。社会的存在としての人間の動靜語黙の実践を終始一貫する儒教的「礼」の倫理が、素行の士道論の基軸を成す。この「敬セズトイフコトナカレ」の章が「威儀」を主題として展開する士道論後半部に置かれる意味も、ここから理解されるべきである。

次の「視聴ヲ慎ム」の章に続く「言語ヲ慎ム」の章では、「言語ノ品、其ノ所、其ノ時、其ノ交接ノ人物ニ従ツテ、甚ダ其ノ礼多シ」とし、「朝廷ノ言・平居ノ言・喪祭ノ言・冠昏ノ言・賓客ノ言・軍旅ノ言・君臣父子兄弟朋友夫婦ノ言・平生ノ言・変ニ処スルノ言」を挙げている。

「容貌ノ動キヲ慎ム」の章では、「容貌ハ天命ノ性心ヲ入ル、処ノ器也。内ノ思イ正シカラザルトキハ、容貌コ、二傾イテ其ノ表外ニイチジルシ。容貌ヲタゞサントナラバ内ニ思フ処ヲ糾明ス可キ也」と述べ、ひとまず、内側の心の状態が外側の顔の表情に表れるとする。しかし内・外の関係は常に「内から外へ」の一方方向においてのみ考えられているのではなく、この相関は「内外表裏本末一貫ノ天然」と捉えられ、やがて、「容ヲハナレ心ヲ置クベキ処アラザレバ」容貌を觀て後その心を知ることでもできるとされ、「外から内へ」の視点もこの相関の中へ組み込まれるのである。

さて、礼容には、「朝廷出仕ノ容・冠礼ノ礼容・昏礼ノ礼容・軍旅ノ容」の区別があり、さらに人の一身に関しても、「頭頸ノ容・手足ノ容・顔色ノ容・辞氣（言語氣息ー引用者注）ノ容」を区別し、また行動について、「坐スルノ法・立容・歩行ノ容・

捧持ノ容・起臥ノ容」を区別する。

「飲食ノ用ヲ節ス」の章では、「飲食ノ制・飲食ノ用・塩梅ノ制・飲食ヲ用フルノ法」等に説き及ぶ。「飲食スルノ礼」については、

飲食ノ席ニ臨ンデハ、先ツ容貌ヲ正シ左右ヲ考ヘ、長者、箸ヲ取ツテ而シテ我レコレニ従フ、(中略)食スル事大口ニナク、喰フトキハ四方ヲ見ズ、(中略)箸ヲ持ツ所ノ形、肩背ノ容、心ヲ付ク可シ。美品ナリト云ドモ其ノ一色ヲ嗜ムベカラズ、或ハ多クノソエモノヲ悉ククライ散ラシ、或ハ魚肉ヲカミテ汁ヲコボチ骨ヲチラシ盤ヲ汚ス事、甚ダ無礼也。舌ウチヲ高ク仕リ、スウ音遠クキコユル、皆小人ノワザ也。古来箸ヲ沢ス事<sup>ウルオ</sup>二寸ニ及ブラ以テ下品ノ人トス。飲食ノ間、世事ヲ談ジ口ヲ開ケ笑ヒカタル事礼ニ非ズ。是レ其ノ大概也。

と述べる。ここには食卓の礼法・食事の作法がほとんど余す所なく説き尽くされていると言えよう。

「衣服ノ制ヲ明カニス」の章では、「衣服令」(養老令のうち)を参照しつつ、「朝廷・燕居(閑暇・無事の休息時―引用者注)・外出各々其ノ服アルベシ」、「冠昏・喪祭・賓客・饗応・軍旅ノ事ニ因テ、其ノ服其ノ制アルベシ」と述べ、それぞれの時と場所・場面に相応する服装の別について、微に入り細を穿って詳細に説明する。この章に配当される頁数は二十九に及び、士道

論全体を通じて最大の分量を占めている。さきの「容貌」の章に割当てる分量十七頁と比較しても、素行が「士」の「衣服」の問題をとりわけ重視していたことがわかるのである。「衣服」は「士」が外部社会と直接対面・交渉するに当たって曝す己れの「顔」であり、人格の外観として保持しなければならぬ「体面」であり、また常に整えておかねばならぬ「体裁」とも見られるからである。

この後には、「居宅ノ制ヲ嚴ニス」の章で、住居の問題に触れて、「士農工商ノ品其ノ身ノ貧福ヲ詳カニシテ、トメリト云ヘドモ分ヲコエテ制(制作の意―引用者注)セス、貧トイヘドモアルベキ所ハアラシメテ、初メテ家居ノ法明カナルベキ也」と言い、「分限」にふさわしい住宅のあり方が説かれる。

「器物ノ用ヲ詳カニス」の章では、種々の祭器・祭具・道具・武器・武具・食器・宝器から頑具に至るまでの道具一般について、必需の物は尊重すべきであるが、「入ラザル器物ヲ多クタクワヘ」てこれを重宝するのはよくないとする。

終わりに「惣ジテ礼用ノ威儀を論ズ」の章において、Ⅰの部が総括される。

Ⅱ「日用ヲ慎ム」の部に入り、「惣ジテ日用ノ事ヲ論ズ」の章に始まり、「一日ノ用ヲ正ス」の章、「財用受与ノ節ヲ弁ズ」の章と続き、「宴会ノ節ヲ慎ム」の章に至る。

Ⅲ「附録」では、これまでⅠ及びⅡにおいて述べられた諸条目の総点検がなされる。「先生自警」の章では素行の自己批判・自己点検が、「先生弟子ノ警戒」の章では素行が弟子・門人に

対して垂れる訓戒が、「先生僕ヲ御スルノ警戒」の章では素行の家僕・僕隸に対する処遇の方針が、それぞれ総括的に述べられている。この場合、言うまでもなく、儒教道徳を基準とする士道論の立場が点検の眼目である。

### 第三章 士道論の根拠

#### 第一節 聖学・聖教

素行の士道論の特色は、特にその後半の「威儀ヲ詳カニス」の部分において顕著に表れている。その特色は、儒教道徳を、その内面性そのものにおいて捉えるよりも、内面性の外化された形つまり外面的威儀に重点を置いて捉える、ということに示されている。

徳川封建社会において、三民の師表たる地位に位置づけられ、みずから為政の責任を担う指導者すなわち「士」としての自覚に立つ者が、自己の職分を全うせんと志して儒教倫理にその拠り所を求めた。「士」の求めたそのような儒教が、素行の言う「聖学」であり「聖教」である。「聖教要録」(上)に素行は次のように記す。

聖学は何の為ぞや。人たるの道を学ぶなり。聖教は何の為ぞや。人たるの道を教ふるなり(「聖学」)。

この「人たるの道」の「人」が、漠然と一般の人を指すのではなく、まさに「士」を意味することは言うまでもない。したがって、「人たるの道」はそのまま「士たるの道」となり、「聖学」・「聖教」は士道論の根拠となってくる。

では素行の「聖学」・「聖教」はどこに由来するのであろうか。彼は『配所残筆』で、

寛文の初め、我等存じ候は、漢・唐・宋・明の学者の書を見候故、合点参らず候哉、直ちに周公・孔子の書を見申し候て、是れを手本に仕り候て、学問の筋を正し申す可しと存じ、それより不通(普通の意→引用者注)に後世の書物をば用ひず、聖人の書までを昼夜勤へ候て、初めて聖学の道筋分明に得心仕り候て、聖学ののりを定め候。

と述べている。この一節から読み取れることは、素行が、「後世」すなわち「漢・唐・宋・明」の時代の儒学者の書物を採用せず、直接「聖人の書」つまり「孔子の書」を見ることによって、ここに示された原始儒学とも言うべき孔子その人の教えを汲み取り、それを「聖人の学問」という意味で「聖学」と称するということ、これである。

したがって素行にとつては「聖学」こそが儒学の正統である。漢代・唐代に盛んであった訓詁(言葉の読み方や意味について、その地域差を比較したりへ訓へ、その時代差を研究するへ詁へ学問を訓詁学という)を中心とする儒学、また、仏教の影響も

交じる宋代の朱子学や明代の陽明学に対して、素行は「合点參らず」と言う。

なぜかという、朱子（一一三〇—一二〇〇）や王陽明（一四七二—一五二八）の注釈・解釈を媒介として孔子を見たのは、いきおい孔子は朱・王の色に染まって見えるので、自分の肉眼で孔子そのものを見たことにはならないからである。「後世の書物」によらず、じかに「聖人の書」によって「学問の筋を正す」ことができ、儒学の正統が「分明」となり、ついに「聖学」の性格を正しく規定し得るようになった、と素行は述べている。

## 第二節 日用卑近の学

それでは「聖学」（「聖教」）の特性を彼はどのように規定するのであろうか。

学はただ古の訓おしえを学んで、その知を致きめ、而も日用に施すなり。知の至れるや、遂に氣質を變ず（『聖教要録』上）。

聖人の学は、日用卑近の間に在り。学者卑近を厭はず、いよいよ卑たりにいよいよ近たれば、すなわち功夫いよいよ実り、而して其の学日に新た也（『語類』卷三十四「聖学」二「致知」）。

学は是れ日用の事物なれば、是れを取りて究理せざらんには、其の学かへつて害となるべし。（中略）文を学ばんことは、是れ古を知りて今の用にいたさんの為なり。古を知りてふるき物語を云ふことを必とせんことは、彼の訓詁記誦の学にして人の学と云ふに非ず（『語類』卷三十一「士談」十）。

ここに見るように、素行にとって「聖人の学」（「聖人の教へ」とは、まず第一に、「日用卑近」の事物に相応する学問である。「日用卑近」つまり日常の平凡から離れて深妙高遠な境界を求めるのは「聖学」の立場をはずれている。

第二に、「古の訓を学び」「古を知る」目的は、そうして得た「知」を「今の用にいたさん」ためであり「日用に施す」ためである。もしも「古を知る」ことが自己目的となるのであれば、それは「人の学」すなわち「士」の学ではなく、「かへつて害となる」という。

生活の日常性に膺接し、日用応接の実践に密着したところにその立脚の足場を固めた素行の「聖学」は、「実学」とも言われ、また、古の聖人の教えを後代の儒者の解釈を仲立ちとすることなく直接に知ろうとする彼の、いわば復古の学は、「古学」とも称される。素行によって創唱された「古学」は、やがて伊藤仁斎（一六二七—一七〇五）・荻生徂徠（一六六六—一七二八）等によって継承されていくのである。

さて、素行の「聖学」の第三の特徴は、第一・第二のそれと



密接に関連するが、それは抽象的觀念の排斥ということである。

素行は、寛文二年（一六六二）八月十九日の日記に、朱子の『近思錄』を読んだ感想を、次のように記している。素行、四十一歳。

周子（周濂溪）（一〇一七—一〇七三）曰はく、「無極にして太極」と。予曰はく、易の繫辭に、太極兩儀（天と地と——引用者注）を生ず、と出でて無極の言なし。周子はじめて無極の説を出せり。（中略）愚案を加へてこれを考ふるに、孔子、易に於いて無極の沙汰なし。無極の道理あるべきを論ぜざるにあらざれば、周子の無極は蛇に足を添ふるに比すべきか。無極と云ひて指すべきの理なし。（中略）天地に先だつて理のあるにあらず。理におくれて天地の頭はるにあらざる故に、口を以て云へば云はると雖も、云ひて今日の上に更に用ふる所なし。（中略）周子の無極の説、これ甚だ虚遠か（『山鹿随筆』）。

周濂溪は朱子が影響を受けた先輩に当たるが、この周子の説を朱子が『近思錄』に引用したのを讀んだ素行の周子批判が、前引の文章である。

『易経』（『繫辭伝』上）に「太極」は出てくるが「無極」はない。「無極」の文字は周子が取つて付けた蛇足である。具体的な存在としての「天地」に先立つて存在する抽象的な「理」というもの——すなわち周子の「無極」——はない。まず「天地」

があつて、その「天地」の中に「理」がある。これが現実の真相であり、周子の説はこの真相から遊離した空論である。——これが素行による周子批判の趣旨である。

同様な趣旨の素行の周子批判は、『聖教要録』（下）にも見られる。

周子、太極の図を作る。（中略）「無極而」の三字を以て太極の字上に冠らしむ、甚だ聖人の罪人、後学の異端なり。太極の外に別に無極なきときは、則ちその言は贅せり。太極の前に無極ありとならば、則ち異端の説なり。聖人の教へはただ日用のみ。太極は乃ち先後本末を含蓄す、至れり尽くせり。

素行はここで周子の「無極」の説を「異端」と断定する。言うまでもなく素行にとつての「正統」は「聖学」（「聖教」）であるからである。「太極」を言えば、それによつて事物の存在根拠の説明は「至れり尽くせり」であつて、その外に余計なものとは追加する必要はないというのである。

周子が「太極」の上に冠せた「無極」は、虚妄にして高遠な世界の空論であるとした素行は、ひるがえつて「聖人の教へは日用のみ」と述べ、問題を再び日用卑近な現実世界へと引き戻して来る。日々の素朴な実践の世界から遊離した觀念の世界へ飛翔することなく、抽象的な形而上学の論議に深入りせず、常に具体的な日常卑近の次元に踏み止まることが、素行にとつて

「聖人の教へ」に忠実たる所以であつた。

## 結章 士道論の全体像

以上の考察を承けて、この結章では、素行の描く「聖学」の基盤の上に立つ士道論の全体像を見ておこう。

我等存じ候聖学の筋目は、身を修め人を正し、世を治平せしめ、功成り名遂げ候やうに、其の故は我等今日、武士の門に出生せり。身に付きて五倫の交際これ有り、然れば自分の心得作法の外に、五倫の交わり、共に武士の上にての勤めこれ有り、其の上武門に付きてはわざ大小品多し。小事にて云ふときは衣類・食物・屋作・用具の用法まで、武士の作法ある事也。殊更武芸の稽古、武具馬具の制法用法あり。大にては天下の治平札楽の品、国郡の制、山林・海河・田畠・寺社・四民・公事・訴訟の仕置、政道・兵法・軍法・陣法・営法・城築・戦法これ有り、是れ皆武將武士日用の業也。然れば武門の学問は自分ばかり修得いたしても、此の品々にあたりてしるしなく功立ち申さず候ては、聖学の筋にてこれ無く候（『配所残筆』）。

素行はここで自分が武家の出身であることの自覚を述べて、武士の作法の及ぶべき領域を二種に分ける。小は衣・食・住から武芸の稽古等々に至るまでの個人の身辺卑近の生活分野であ

り、大は天下国家の治平・統治に係わる行政執行の諸領域である。しかもこれら大・小の分野の「品々」はすべて「皆武將武士の日用の業」であり、「聖学の筋目」を一貫させることによって処理されなくてはならない。（ここで素行が「武士の日用の業」として列挙する大・小の「品々」と、第二章で見た士道論の諸条目とが、いわば幾何学的な確度をもって相似形を成していることに気付くのである。）

さて、大・小の「品々」の処理に当たって問題となるのは、「自分ばかり修得いたしても、此の品々にあたりてしるしなく功立ち申さざる」時は、「武門の学問は（中略）聖学の筋にてこれなく」なるということである。自己一身を修める（己れを修む）ことから出発するが、そこに止まることなく、さらに広く天下の人を安んずる（百姓を安んず）のでなければならぬ（『論語』「憲問篇」）、という儒教の終極の目標は、そのまま素行の「聖学」および士道論の「筋目」なのである。

ところが、この点についても、素行は宋儒の見解とあい容れないと言う。

中庸の九経、修身を以て初めとす。故に天下を治めんこと修身より初まると知る可き也。但し身修まる時は天下の治平忽ちこれありとすること、是れまた宋朝の諸儒、学の異見ゆゑ也。身修まる一事を以て天下の事を論ぜんには事たるべからず。（中略）修身を本とすといへども、修身にて万端明かなりといへるにはあらず（『謫居童問』）。

ここに見るように、宋儒の如く「修身」即「平天下」と考えるならば、「修身にて万端明かなり」ということになるが、素行の如く「聖学」の立場からすれば、「修身」は初発の段階に過ぎないのであり、終極は「平天下」に至るものでなければならぬ。

素行にとって「聖学」とは、単なる一個人の「修身」のための学問に止まるべきではなく、天下に対して「士」の職分を全うし社会的責任を果たすための学問であらねばならなかった。すなわち「聖学」は、私的領域と公的領域との二領域に亘って有効であるような学問でなければならないのである。自己一身の修身のみを以てしては、社会の課題に対応することはできない。士道論の全体像は、このような「聖学」の基盤の上に成り立つものであった。

(注記) ○『配所残筆』『聖教要録』『山鹿語類』卷第二十一からの引用は『山鹿素行』(岩波書店・日本思想大系)に依る。それ以外の『語類』からの引用は山鹿素行全集刊行会本に依る。

○『山鹿随筆』『謫居童問』からの引用は岩波版『山鹿素行全集』(『随筆』第十一卷、『童問』第十二卷)に依る。

(ひろかみ・きよし 筑波大学哲学・思想学系教授)